



Mythes et réalités: les enfants nés-pour-mourir en Afrique de l'Ouest.

Agnès Lainé

► To cite this version:

Agnès Lainé. Mythes et réalités: les enfants nés-pour-mourir en Afrique de l'Ouest.. Episteme. Revue sénégalaise d'histoire, sociologie, philosophie des sciences et techniques., 1990, 1, pp.87-95. hal-00365086

HAL Id: hal-00365086

<https://hal.science/hal-00365086>

Submitted on 2 Mar 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Mythes et réalités :

Les enfants nés pour mourir en Afrique de l'Ouest

Agnès Lainé¹

Article paru dans :

EPISTEME. Revue sénégalaise d'histoire, sociologie, philosophie des sciences et des techniques, N°1, décembre 1990, pp. 87-95.

Dans de nombreux pays d'Afrique de l'Ouest, du Sénégal au Congo, existe la croyance aux enfants-nés-pour-mourir. Il s'agit d'enfants issus de la même mère et qui meurent en bas-âge, avant la naissance de l'enfant suivant. Généralement, il suffit que deux enfants décèdent successivement pour que la famille commence à s'interroger, à penser qu'il s'agit du même enfant qui revient chaque fois, nouvellement réincarné à chaque naissance, pour des motifs obscurs mais que l'on peut connaître par le moyen de la divination. De ce fait, on espère contrecarrer les desseins de cet esprit malveillant qui tourmente ses parents, en l'obligeant à rester dans le monde des vivants.

Cette croyance n'appartient pas exclusivement à l'Afrique. Cependant, comme elle ne peut exister que dans des sociétés dont la religion admet la réincarnation des âmes des défunts, on la retrouve essentiellement en Orient, notamment en Asie du Sud-Est. Mais elle relève peut-être d'archétypes, de ce qu'il est convenu d'appeler des « universaux » dont il serait intéressant d'étudier les modalités d'adaptation à l'environnement culturel et physique des sociétés. C'est dans cet esprit que nous abordons ici cette question particulière des enfants-nés-pour-mourir.

Dans les mythologies de nombreuses sociétés dans le monde depuis l'Antiquité, on trouve cette idée que les âmes de certains morts, voire des morts en général, se résignent mal à quitter le monde des vivants. Ils cherchent donc à puiser dans l'environnement des hommes les forces d'une nouvelle vie, que celle-ci se déroule sur terre ou dans un monde défini comme celui des morts, un « au-delà ».

¹ Doctorante, Université Paris-I Panthéon-Sorbonne, Centre de recherches africaines, Paris.

Souvent, c'est du sang ou de sexe que ces esprits se nourrissent, sans doute en raison des pouvoirs vitaux qui leur sont attribués. Toutes les sociétés ont pu constater que quelqu'un qui perd son sang s'affaiblit puis perd la vie, ce qui a tendu à faire du sang le principe même de la vie (« je donnerai mon sang pour lui » équivaut à « je donnerai la vie ») et son origine : « Lis, au nom de ton Seigneur qui a créé ; qui a créé l'homme de sang coagulé » dit le *Coran*². Il est en contre courant que le sang ait été conçu comme le siège de l'âme³, ainsi que l'établit notamment le *Lévitique* : « L'âme de toute chair, c'est son sang qui est en elle »⁴. Quant aux fluides séminaux à l'origine de la transmission de la vie, ils sont à l'origine d'un vampirisme sexuel représenté par exemple par les croyances européennes dans les démons incubes et succubes.

Se nourrissant de la vie des vivants, les esprits des morts peuvent affaiblir ceux-ci jusqu'à les tuer.

Ces conceptions existent en Afrique. De nombreux points communs existent aussi, dans le détail des croyances, entre ce continent et d'autres zones géographiques et culturelles, notamment méditerranéennes et proche-orientales. Ainsi on croit souvent que les esprits des morts prennent la forme d'oiseaux nocturnes, rapaces, chouettes ou hiboux, qui appartiennent à l'univers inquiétant de la nuit et hantent des lieux non moins inquiétants comme les cimetières et les ruines abandonnées des hommes. Proche de l'Afrique, le monde arabe croyait, avant l'Islam, aux « nefes », ces âmes des morts rôdant au milieu des tombes à la recherche de sang humain ; les « striges » de la mythologie gréco-romaine sont des oiseaux démoniaques et malfaisants, avatars de morts ou de vivants ; l'ancienne Babylone connaît aussi de nombreux démons, spectres sortant de tombeaux et agressant le sexe des humains ou s'abreuvant de leur sang et dont le plus puissant d'entre eux, *Abu*, est comparé à un oiseau de nuit. Jean-Pierre Roux, dans son ouvrage sur le sang, rapporte que ce dernier, *Abu*, apporte la maladie là où il passe, une maladie provoquant somnolence et bourdonnement d'oreilles (épuisement, anémie ?)⁵. Il a été rapporté la même croyance dans plusieurs sociétés de la République populaire du Congo lors d'une étude épidémiologique sur la trypanosomiase plus connue sous le nom de « maladie du sommeil ». On croit que cette maladie est provoquée par des hiboux se nourrissant la nuit du sang des dormeurs, les condamnant au sommeil perpétuel et à la mort. C'est un bel - et tragique - exemple d'adaptation d'un archétype à l'environnement physique de l'Afrique équatoriale, dont l'histoire et le climat en ont fait l'un des foyers majeurs de cette terrible maladie.

Sont particulièrement redoutés les esprits des morts décédés dans des circonstances anormales, telles qu'elles n'ont pas permis de procéder aux rites funéraires en usage, selon les cas : soldats tombés au combat et qu'on n'a pas pu retrouver, personnes assassinées dont on a caché le corps, suicidés (les sociétés

² Le Coran, Sourate XCVI.

³ Roux J.P., 1988, pp.46-56.

⁴ Lévitique, XVII, 11 et 14.

⁵ P.221-234.

chrétiennes refusaient aux suicidés l'inhumation en terre consacrée), enfants morts avant d'avoir atteint l'âge d'être intégré à part entière au groupe social et/ou religieux. Cette dernière catégorie, qui nous intéresse ici, comprend par exemple les enfants morts sans baptême dans les sociétés chrétiennes, ou bien ceux d'Afrique décédés avant la cérémonie d'attribution du nom. Dans les deux cas, il s'agit d'êtres humains qui n'ont de place ni dans ici-bas ni dans le monde des morts. C'est pourquoi les croyances populaires des sociétés du littoral du golfe du Bénin, pour ne citer qu'elles, leur attribuent une place à part dans l'au-delà, dans une sorte de société secrète des *abiku* (nom en langues fon et yoruba) des enfants-nés-pour-mourir et dont l'appellation française est la traduction littérale).

Pourtant, dans ces conceptions africaines des enfants-nés-pour-mourir on peut relever plusieurs particularités qui les différencient d'autres ensembles mythologiques :

Le vampirisme n'est pas ici le thème majeur du mythe : les enfants-nés-pour-mourir ne se nourrissent en apparence ni de la chair, ni du sang, ni du sexe des vivants. Seule la mère subit de fait une sorte de vampirisme dû à la répétition des grossesses durant lesquelles elle nourrit chaque fois l'enfant de sa chair et de son sang. Ici, le mythe semble transformé par l'idée de réincarnation. Il en est d'ailleurs de même, comme nous l'avons indiqué plus haut, dans le Sud-est asiatique : Assam et Birmanie.

Le second thème, celui de l'esprit d'un mort cherchant à reconstituer un capital d'énergie vitale ou à rester parmi les vivants, est ici renversé. L'enfant-né-pour-mourir est envisagé comme un enfant qui ne veut pas rester parmi les vivants. Pour les sociétés du sud du Bénin, il a même conclu, avec les autres *abiku*, une sorte de pacte, d'alliance secrète, qui l'oblige à revenir auprès d'eux dès lors que ce pourquoi il est venu provisoirement sur terre est accompli⁶. Le seul tourment infligé aux humains est celui des parents éplorés. Peut-être faut voir en ceci la conjonction de l'importance que les sociétés africaines accordent aux enfants avec l'importance de la mortalité infantile. L'*abiku* est en quelque sorte prisonnier de son pacte. Dans son remarquable roman *Le monde s'effondre*, Chinua Achebe, écrivain nigérian igbo, décrit bien la situation :

« Ekwefi avait beaucoup souffert au cours de sa vie. Elle avait porté dix enfants et neuf d'entre eux étaient morts en bas âge, habituellement avant d'atteindre trois ans. Tandis qu'elle enterrait un enfant l'un après l'autre, son chagrin fit place au désespoir (...). La cérémonie de l'attribution du nom au bout de sept semaines de marché devint un rituel creux. Son désespoir grandissant s'exprima dans les noms qu'elle donna à ses enfants. Un de ces noms était un cri pathétique : Onwumbiko, « Mort, je te supplie ». Mais la mort ne l'entendit pas (...). L'homme-médecine ordonna de ne pas observer de deuil pour l'enfant mort. Il sortit un rasoir aiguisé du sac de peau de chèvre qui pendait à son épaule gauche et entreprit de mutiler l'enfant. Puis il l'emporta pour l'enterrer dans la forêt maudite, en le tenant par la cheville et en le traînant sur le sol derrière lui. Après un tel traitement, il y réfléchirait à deux fois avant de revenir, sauf si c'était un de ces cas

⁶ VERGER P., 1968.

obstinés qui réapparaissent portant la marque de leur mutilation, un doigt ou peut-être une ligne sombre là où le rasoir de l'homme-médecine les avait coupés ».

Le récit se poursuivant, Ekwefi donne naissance à Ezima. Celle-ci a environ neuf ans quand le prêtre entreprend de rechercher l'*iyiwa* d'Ezima, l'objet témoin du pacte, reliant l'enfant au monde des nés-pour-mourir. En l'occurrence il s'agit d'un caillou poli enveloppé dans un chiffon sale et enterré à proximité du village⁷.

Comme le montre le texte cité, il ne s'agit pas seulement d'enfants morts avant leur intégration complète à la société – peut-être en raison de transformations ?- Les enfants-nés-pour mourir repartent à tout âge. Il s'ensuit que cette conception s'étend aux adultes, du moins en milieux fon et yoruba, lieux de mes enquêtes. Un adulte peut être un *abiku* qui s'ignore, mais ceci n'est pas sans conséquence sur sa vie terrestre. Il est réputé mal réussir dans la vie sociale et professionnelle, et il lui arrive les pires ennuis s'il lui prend l'idée de se marier : les autres *abiku* ne lui pardonneront pas de les avoir oubliés et d'avoir trahi son serment.

Le récit du romancier nigérian comporte les principaux éléments des comportements et des rituels entourant les *abiku* : le recours au prêtre-devin, qui est même souvent un homme spécialisé dans cette question, les noms particuliers, relatifs à la mort, dont sont affublés la plupart des enfants de ces mères malmenées par le destin, le marquage du cadavre supposé être celui d'un *abiku* et, après mauvais traitement, l'enterrement de celui-ci dans un lieu sacré, spécialement réservé à cette sorte d'enfants et éloigné des habitations. Toutes ces mesures ont pour but de conserver en vie un enfant déjà né, ou en cas d'échec, d'empêcher celui-ci de se réincarner à nouveau. Ces faits ont donné lieu, de la part des chercheurs à des interprétations variées. On peut d'abord noter le bénéfice psychologique que retirent les parents de cette conception des choses : elle contribue à atténuer leurs souffrances dans la mesure où ils pensent avoir perdu non pas plusieurs enfants mais toujours le même, et conservent l'espoir de mettre fin à ce cycle maudit de naissances et de morts. A ceci il faut ajouter, selon nous, le bénéfice psychologique pour l'*abiku* adulte. Il peut s'agir d'un individu sur lequel pèse un souvenir personnel ou familial relatif à un décès, très souvent celui de frères ou de sœurs. Le devin ne fait alors que lui révéler ce passé douloureux et le passif que celui-ci fait peser sur sa vie, peut-être en raison d'un sentiment de culpabilité. Apprenant qu'il est retenu dans l'au-delà par l'esprit d'un mort rancunier, il dispose alors de la possibilité apaisante de réparer ses torts, d'effacer sa culpabilité avec les pensées qui le hante, par des sacrifices et des offrandes. Partout et en tous temps, les esprits insatisfaits ont été avides de sacrifices.

⁷ Notons que le serment assimilé à une pierre ou un rocher constitue aussi un archétype. De nombreux peuples ont eu l'habitude de prêter serment sur une pierre dont la solidité et la pérennité sont garants de la foi jurée. La pierre constitue alors le symbole de l'alliance ou de pacte et, par contamination de la chose par l'idée, le pacte lui-même. Ainsi les tables de la loi biblique et mosaïque, la pierre noire de la Kaaba, les pierres sur lesquelles on perse le sang du pacte ou du sacrifice, dans le monde arabe antéislamique, d'après Hérodote (L'enquête, III, 8 et suiv.)

Le marquage des cadavres des *abiku* – qui consiste souvent en une légère mutilation – va de pair avec la conviction que les morts se réincarnent -s'ils l'osent – en portant la marque des mutilations qui leur ont été infligées. Cette pratique se retrouve d'un bout à l'autre de la zone culturelle des enfants-nés-pour mourir. Elle en est l'aspect constant. Voici comment Louis-Vincent Thomas les décrit chez les Diola de Casamance (Sénégal) :

« Quand une femme perd ses fils nouveau-nés, l'un après l'autre, c'est, dit-on, le même qui revient à chaque fois. Il s'agit d'un membre de la famille autrefois maltraité ou dont les funérailles furent insuffisantes et qui se venge de cette façon cruelle. Jadis, après plusieurs deuils, la mère déchirait l'oreille du fils défunt avant les funérailles : si le nouvel enfant naissait avec une cicatrice, il n'y avait plus aucun doute sur son origine. Mais, souvent, par honte ou par prudence, le mort ne se réincarnait plus. »⁸

Ce fait en particulier a fait penser qu'il pouvait s'agir d'un comportement destiné à repérer des individus porteurs d'anomalies héréditaires létales. Dans un livre paru récemment, le biologiste Stuart Edelstein fait état de travaux menés pendant plusieurs années sur cette question et note que, chez les Igbo du Nigéria, « l'importance du phénomène des enfants revenants est soulignée par l'aspect actif de la croyance : la mutilation volontaire des cadavres avec l'intention explicite de reconnaître l'esprit qui se réincarne »⁹. Celui qui naît de la même mère avec de telles marques est donc réputé être déjà mort une fois en bas âge. Le plus curieux est que, même s'il ne présente pas ces marques, on peut les lui infliger de son vivant. Ainsi, chez les Igbo, il est d'usage de l'amputer de la dernière phalange du petit doigt de la main gauche. Cette pratique a peut-être été renforcée selon l'auteur – ou engendrée – par le fait que dans cette population, certains enfants naissent naturellement sans cette dernière phalange de l'auriculaire¹⁰. A la suite de l'historienne Elizabeth Isichei¹¹, qui la première étudia la possibilité d'un lien entre les enfants-nés-pour-mourir et la drépanocytose, Edelstein a tenté d'établir une corrélation positive entre les enfants présentant cette amputation et la présence d'hémoglobine S témoin du trait drépanocytaire chez ces mêmes enfants¹². En dépit de la faiblesse de l'échantillon étudié, l'auteur constate l'absence de corrélation tout en restant convaincu que le concept d'*ogbanje* (terme igbo pour enfant revenant) et l'amputation rituelle de l'auriculaire sont dus, à l'origine, à la drépanocytose, mais que ce

⁸ THOMAS L-V., 1959, p.623.

⁹ EDELSTEIN S., 1988, p.112.

¹⁰ *Ibid*, p.89.

¹¹ ISICHEI E., 1976 citée par Edelstein.

¹² La drépanocytose, appelée aussi anémie falciforme, est la principale des anémies héréditaires présentes sur le continent africain et responsable d'une mortalité infantile (1 à 3% des naissances). Un gène en est responsable, léthal chez les individus homozygotes (transmis à la fois par le père et la mère de l'enfant). Cette maladie altère la structure des globules rouges qu'elle rend inaptés à la circulation normale du sang et de l'oxygène. Aussi l'enfant présente-t-il de nombreux symptômes allant de l'anémie aux thromboses, des crises de douleurs intenses et la déformation des tissus osseux. La drépanocytose peut donc affecter plusieurs enfants de la même mère.

lien s'est peu à peu perdu lorsque le concept s'est répandu¹³. Mes propres enquêtes au Bénin m'ont en tout cas laissé penser que, autrefois, le marquage de ces enfants était destiné à permettre leur identification par tous les membres de la société. Chez les Nago, qui sont les Yoruba de la région de Kétou, l'individu resté vivant après les décès successif de plusieurs aînés étaient, il y a peu encore, signalés de toutes les façons possibles, sonores, visuelles, symboliques : scarifications particulières au visage, noms caractéristiques, amulettes, bracelets, anneaux de cheville... Ne faut-il pas voir là une intention d'adopter à leur égard un comportement particulier ? Ce comportement était-il en rapport avec la mortalité, la fragilité de ces individus ou en rapport avec les liens particuliers qu'ils entretiennent avec le monde des esprits ? Cherchait-on davantage à s'en méfier, à s'en protéger qu'à les protéger ? Les quelques enquêtes suggèrent que ces attitudes ne sont pas exclusives les unes des autres.

Le matériel anthropologique et historique manque pour interpréter mieux ces quelques données. Aujourd'hui l'enfant *abiku* n'apparaît pas considéré comme dangereux ou objet d'exclusion dans la vie courante. Si la raison d'être pratique, peut-être eugénique, a jamais été au fondement des rituels de marquage des enfants *abiku*, ce fait n'est pas conscient dans la population générale, mais peut être connu de certains devins impliqués dans le conseil matrimonial aux villageois. La diffusion large en Afrique de la croyance aux enfants-nés-pour mourir, la diversité des rituels, des pratiques et des significations, suggère en revanche l'ancienneté de ces élaborations religieuses. Et, peut-être, une histoire divergente des mythes universels par une adaptation des croyances aux réalités environnementales et biologiques des sociétés subsahariennes.

¹³ Edelstein, *opus* cité p. 96. Cette hypothèse implique que le mythe des enfants-nés-pour-mourir, ou enfants revenants, ait pris forme chez les Igbo, ce qui n'est pas argumenté. Pourtant, si l'on étudie la littérature assez épars sur le sujet, on observe un amoindrissement de la croyance et des rituels qui s'y rattachent au fur et à mesure qu'on s'éloigne vers l'Ouest de la région du golfe du Bénin et du Nigeria. Ainsi par exemple, dans le sud du Sénégal, où, j'ai eu l'occasion de mener des enquêtes, et d'après la littérature, les rites conjuratoires de mauvaises réincarnations concernent moins les enfants que les mères. Celles-ci sont astreintes, durant une longue période nommée *kaḡalen*, à un mode de vie contraignant et humiliant destiné à dissuader le revenant de s'intéresser à cette femme-là.

Sources orales

Enquêtes de terrain au Bénin (1985) à Cotonou, Porto Novo, Kétou et environs, en milieux fon, nago, yoruba et mahi : familles drépanocytaires, tradipraticiens, devins et chefs de cultes.

Enquête de terrain au Sénégal (1986 et 1987) autour de Dakar et en Casamance : milieux diola, baynunk, manding et peul.

Références bibliographiques

ACHEBE Chinua, *Le monde s'effondre*, Paris : Présence africaine, 1972. 254 p. (traduit de l'anglais par Michel Ligny, 1^{ère} édition anglaise 1958).

ROUX Jean-Paul, 1988, *Le sang. Mythes, symboles, réalités*. Fayard, 407 p.

VERGER Pierre, 1968, « La société Egbé Orun des abiku, les enfants qui naissent pour mourir maintes fois », *Bulletin de l'IFAN*, Dakar, Série B (Sciences Humaines), XXX (4), série B, oct., p. 1448-1487.

EDELSTEIN Stuart, 1988, *Biologie d'un mythe. Réincarnation et génétique dans les tropiques africains*, Paris, Sand.

ISICHEI Elizabeth., 1976, *A history of the Igbo people*, Londres, Macmillan.

THOMAS Louis-Vincent, 1959, *Les Diolas. Essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse-Casamance*, Thèse de l' IFAN, Dakar.